

La società educante: una rilettura pedagogica dell'*Odissea*

Elsa M. Bruni

1. *La paideia arcaica e la sua funzione sociale*

Se l'educazione è l'espressione di un certo livello di sviluppo che una comunità umana ha raggiunto, la riflessione sui modi e sulle forme dell'educare implica l'acquisizione di una determinata coscienza di sé da parte di un popolo che fonda la propria esistenza sulla conoscenza del mondo fisico e umano, di tutto quanto è interno ed esterno all'uomo. Allo stesso modo la coscienza di sé e la consapevolezza razionale, guidate dalla intenzionalità, costruiscono l'architettura del progressivo e infinito processo di formazione dello spirito umano capace di raggiungere infinite possibilità di sviluppo. Ciò è connaturato alla natura dell'uomo e ciò è nel contempo inscindibile da quanto definiamo cultura: e, se volgiamo lo sguardo alla grecità, l'educazione segna il punto più alto dello spirito della comunità che, sulla base di modelli e di forme ideali, plasma i singoli individui sociali. Si deduce che «ogni educazione è, perciò, emanazione diretta della viva coscienza normativa d'una comunità umana, sia quella della famiglia, sia della professione o del ceto, sia delle associazioni più vaste, come la tribù e lo Stato»¹.

In linea con tale affermazione si aggiungono i risultati delle ricerche storico-pedagogiche che hanno contribuito a rinnovare i modi di leggere e interpretare la grecità con una lente più sfaccettata tale da considerare variabili e possibilità dapprima riservate esclusivamente al periodo classico.

Il genio greco, che ha dato le più alte forme creative nel V secolo a.C., ha prodotto già a partire dalla fase più antica della sua storia. Ancor prima dei grandi sistemi filosofici, i greci hanno dato prova nell'arte come nella matematica, come in ogni altra attività umana, di una consapevolezza e di una tensione che razionalmente mira a cogliere e a fermare l'oggetto nella sua intima essenza. Altro modo per sottolineare la vocazione e l'intenzione di ritrarre l'oggetto nella sua idea, come un tutto.

¹ W. Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, I, tr.it., Firenze, La Nuova Italia, 1984², p. 2.

È la ricerca dell'universale, di una forma che contiene in sé il tutto e sulla consapevolezza di questa forma i greci hanno pensato ogni cosa, dell'uomo, della natura, della comunità. Il primato della greicità consiste, infatti, nella scoperta dell'uomo, una scoperta che ha coinciso e si è tradotta con l'aver posto al centro del pensiero la riflessione sull'uomo stesso, non tuttavia nella sua dimensione individualista, bensì come idea animata dalla coscienza di leggi universali proprie della natura umana. Non vi è individualismo quando domina incontrastato l'*anthropos* nel pensiero elladico, quando la poesia ruota in ogni suo aspetto intorno al problema dell'umano e della sua esistenza, quando nell'arte è la figura umana il *focus*, quando anche gli dei sono antropomorfi. Questo non è che lo specchio riflesso di una coscienza originale, che nasce e si afferma con i Greci e di cui non si ha traccia alcuna nei precedenti popoli orientali, una coscienza spirituale nuova che infarcisce la *paideia* intesa nel pensiero elladico come processo di formazione umana che muove non semplicemente dall'uomo, ma dall'uomo come idea.

L'uomo «tipo» o l'uomo «idea» trovano senso in quanto aderenti a una specificità spazio-temporale che inserisce la figura normativa nel flusso dell'evoluzione storica. Non si tratta, a ben guardare, di una impostazione a-temporale o extra-temporale: l'ideale umano dei Greci a cui si ispirava la *paideia* vive, pensa e agisce come forma viva in un determinato contesto e in un preciso tempo.

L'umanismo greco, distinto dall'individualismo o dal soggettivismo, non nasce dal terreno della staticità e del finito; al contrario prevede l'innesto con la storia e con la cultura viva della comunità. L'uomo dei Greci, l'uomo a cui guarda il pensiero educativo dei primi secoli, è l'uomo sociale. Mai la finalità dell'educazione greca considerò la realizzazione privata e personalissima del singolo uomo; la *paideia*, a maggior ragione quella dell'età arcaica, rispecchia una radicata coscienza civica: in particolare, entro gli argini dell'eroismo omerico, l'ideale umano si considerava in relazione al suo essere e alla sua natura politica.

L'uomo greco, da Omero ad Aristotele, si misura in base alla sua funzione sociale; egli è considerato del tutto al servizio della comunità, al punto che strettissimo è il legame fra dimensione intellettuale e dimensione produttiva in Grecia.

Il poeta è il simbolo di questo connubio: la sua parola costituisce un elemento della più rappresentativa triade dello spirito greco insieme alla polis e alla sophia. Come a voler sottintendere che ogni espressione dello spirito umano è avvertita nello svolgimento della sua funzione sociale. A riprova di ciò, si ricordi che il poeta parlava in modo diretto con la comunità forte di una sicura libertà interiore. Egli creava autonomamente, educando il popolo su ideali che erano espressione al tempo stesso dello spirito collettivo.

È vero che il poeta si diceva ispirato dalla divinità, ma è altrettanto vero che l'ispirazione religiosa non faceva altro che accompagnare l'atto poetico di creare *ex novo*. Il poeta/educatore conosceva le forme ideali delle cose, le leggi universali delle cose della vita da comunicare, per formare, all'uomo. Anche il

poeta, educatore per eccellenza nel pensiero dei Greci, è considerato nella sua veste sociale e politica, oltrepassando la pura valutazione del carattere artistico e, così, egli viene accomunato alle altre figure forti di educatori, si pensi al musico, al filosofo e al rètore.

Poeta, musico, filosofo e rètore svolgono il ruolo di pedagoghi²; la stima di cui godono dipende dal riconoscimento della loro funzione pedagogica per la società. Forza fisica e abilità nel parlare sono, infatti, nella società aristocratica di Omero fini dell'educazione eroica e costituiscono gli elementi imprescindibili di quell'ideale umano formulato dai Greci che mirava a contemplare l'umano nella sua assoluta totalità.

Omero in Achille aveva disegnato la fisionomia dell'ideale eroico, riservando ad Odisseo l'aspetto, intimo all'ideale, del «buon parlatore» e ad Aiace quello di essere «nelle azioni efficace»³. La coscienza educativa arcaica, di cui l'*Iliade* è riflesso fedele, matura sulla via che porterà a superare i limiti del concetto originario di *areté*. E ne è testimonianza che il poeta dell'*Odissea* non si contenta dell'immagine dell'uomo perfetto così come formulata nell'*epos* anteriore, ma amplia la rappresentazione del «tipo» umano il quale non si rispecchia nelle finalità di un processo formativo fondato sulla pura logica cavalleresca arcaica in base alla quale la forza e la dimostrazione della stessa erano i cardini assoluti per valutare l'ideale umano. Nell'*Odissea* appare evidente che l'educazione dell'eroe richiede altro; si riscontra in essa una coscienza educativa nuova che arricchisce il concetto di virilità con tutto quanto afferisce alle sfere mentali e morali.

I propositi educativi dell'aristocrazia greca del tempo di Omero sono sintetizzati da numerosi passi che, tutti, ribadiscono la centralità dell'aderenza a paradigmi culturali sui quali si formulava l'idea di *paideia*. Gli eroi si formavano avendo sempre dinanzi agli occhi la mèta di aderire al modello. Gli eroi, appunto, quella ristretta aristocrazia eletta, erano destinatari di una formazione distinta rispetto all'educazione riservata al demos.

Si tematizza qui agli albori della civiltà ellenica, seppur in forma embrionale, quel dualismo che diverrà il tratto proprio della cultura e dell'educazione

² Cfr. *Ibidem*, p. 20: «La parola e il suono, e – in quanto agiscono mediante la parola o il suono o per mezzo d'entrambi – il ritmo e l'armonia sono per i Greci le forze formatrici dell'animo, senza più, giacché decisivo in ogni *paideia* è l'elemento attivo, il quale nella formazione dello spirito diviene anche più importante che nell'*agón* delle capacità fisiche».

³ Il richiamo va alla massima espressa da Fenice, educatore di Achille, nell'*Iliade*. Nell'IX libro (v. 443) Fenice esprime chiaramente il fine della *paideia* di Achille, l'eroe supremo per i Greci e quello in cui essi ravvisarono l'ideale. In realtà, nei poemi è chiaro che Achille incarna lo spirito originario dell'*areté* eroica, vale a dire la dimensione strettamente guerriera del termine, nei tempi più antichi scissa da implicazioni spirituali. Nell'*Odissea* l'evoluzione della concezione originaria facilita il passaggio verso la formulazione di un ideale umano in cui il valore guerriero, proprio della classe aristocratica chiamata ad essere naturale rappresentante dell'ideale della perfezione umana, è abbinato a qualità intellettuali. Su Achille e la sua educazione si rimanda per approfondimenti al mio *Achille o dell'educazione razionale*, Venezia, Marsilio, 2012.

occidentale. Nella Grecia più antica, prima ancora dei sofisti, l'educazione è una educazione per classi, per funzioni sociali, per origine e appartenenza sociali: un'educazione per l'aristocrazia e un'educazione per il popolo, un'educazione per i governanti e un'educazione per i governati, un'educazione che con Platone sarà pensata libera e anti-tecnica per gli *aristoi* e un'educazione radicalmente tecnica, basata sul lavoro manuale, per il demos.

I due modelli contrapposti si radicalizzeranno nella cultura greca e sarà eredità dell'Occidente moderno tanto nella riflessione teorica quanto nella pratica didattica. Due modelli che, tuttavia, condividono e nascono entrambi come modello razionale di formazione che si dirama in due opzioni educative socialmente e culturalmente separate. Il doppio modello educativo vive già nell'*epos* omerico, sia perché l'*epos* è il riflesso tangibile di due modi tra essi divergenti di concepire l'educazione dei nobili eroi e quella del popolo che si mette alla prova nel lavoro e soltanto nel lavoro manuale, dando vita alla netta distinzione di tipi umani e, di conseguenza, di percorsi di formazione. Da una parte vi è l'ideale umano regale e autoregolato, lontano da interessi pratici, che si compie nel perseguimento di ideali alti in cui può dare prova della sua *areté* e in virtù della quale conquista la considerazione sociale e l'immortalità del suo nome; dall'altra parte vi è l'uomo del popolo che svolge la sua esistenza nel mondo del lavoro. È la numerosa classe degli artigiani dediti alla pratica e alla tecnica, obbedienti a raggiungere fini e interessi pratici, mossi da usi interessati.

I due modelli educativi corrispondenti continueranno a vivere e a rafforzare la divergenza con i sofisti e successivamente con la teorizzazione platonica che scinde il Logos dalla techne. Il criterio di classe è, dunque, a fondamento dell'architettura dei modelli di formazione umana i quali mirano a fissare e a confermare la staticità della società, giustificata e regolamentata appunto dal riferimento a forme ideali, a modelli sociali, culturali ed educativi. È nell'ambito di questo modello statico di società che il pensiero educativo arcaico in esso sorto tende a conservare una unità di struttura e di significato, mantenendo immutati i caratteri della distinzione sociale e tenendo fede al principio ragione che informa e anima i diversi quadri culturali di formazione dell'uomo arcaico.

2. Omero e le origini del modello educativo occidentale

Come si è accennato, in Omero sono rintracciabili i segni di modelli educativi alternativi: tra *Iliade* e *Odissea* si coglie un chiarissimo passaggio che genera immagini nuove dell'ideale umano e dell'*areté* quale mèta del suo percorso formativo, una immagine nuova della coscienza sociale, un rigenerato rapporto fra umano e divino, una storia dell'aristocrazia ellenica arcaica che cambia, uno stadio di civiltà nuovo. Resta fermo in ogni caso che entrambi, *Iliade* e *Odissea* sono fonte ricchissima di materiali costituenti il mondo valoriale e il riferimento per ricostruire lo spirito originario del pensiero educativo greco che conduce direttamente verso le origini dell'Occidente.

Nell'*Iliade* e nell'*Odissea* già ci sono i germi di quelle infrastrutture tipiche della nostra cultura occidentale: ancor prima della teorizzazione filosofica del Logos il mondo che Omero raffigura risponde a un ordine definibile razionale, a partire dal ridisegnare l'universo delle divinità sottraendolo al caos e pensando per esso a un ordine corrispondente all'individuazione di una collocazione per ciascuno degli dèi.

È presente nell'*epos* omerico una costante fedeltà al rigido schema sociale per classi, etnie e appartenenze; vi è in nuce quanto troverà pienezza di forma e di senso con le elaborazioni filosofiche del periodo classico. Ma il Logos, la *Norma*, l'*Uomo morale* sono cardini della cultura e della *paideia* eroica; gli stessi dualismi logos/*techne*, *nomos*/disordine, l'*areté* che si oppone tanto alla volgarità quanto al *kakón*, sono i motivi ricorrenti dell'educazione omerica destinati a divenire ornamenti della posteriore *paideia*.

L'ideale umano e il processo ideale di formazione umana nei tempi eroici tracciano le loro radici nel principio portante dell'*areté*, a sua volta tratto distintivo della nobiltà come prende corpo nell'*epos* arcaico. Omero, nelle vesti che gli riconosciamo di poeta dei due poemi, non ha fatto altro che fissare l'elemento educativo come norma ideale di una ristretta aristocrazia, all'interno della quale si costruiva in un costante divenire l'ideale umano. Il processo di formazione dell'eroe è, dunque, il vero tema della poesia omerica, legato al concetto di *areté*, *leitmotiv* della storia culturale della Grecia arcaica. In realtà, attorno al processo di formazione umana dell'eroe si snoda un fascio di rette parallele che tendono a ricongiungersi nella figura-tipo dell'eroico omerico.

Paideia e *areté* in ultima analisi sono intimamente connesse e sono predicati dell'aristocrazia che viene considerata secondo ben precise qualità. In Omero l'*areté* è propria degli aristoi, ossia è qualità degli uomini aristocratici, dei «più valenti». *Areté* e aristoi si richiamano reciprocamente, condividendo peraltro la medesima radice, ed esprimono quella concezione caratteristica dell'epoca arcaica secondo la quale l'uomo è valutato in base alle capacità che possiede e che mette in pratica. Nel senso primo, i poemi con *areté* si riferiscono alla forza fisica e al coraggio in guerra, si riferiscono più precisamente al valore eroico che si prova sul campo.

L'*areté* si misura, stante questa impostazione, in relazione alla prodezza e in questa accezione si radica nella lingua dell'*Iliade* e anche dell'*Odissea*. In questo senso originario, e in particolare nell'*Iliade*, è assente il riferimento alle qualità intellettuali o alle qualità morali, ma in questo senso è in ogni caso presente anche nell'*Odissea*, là dove tuttavia, facendosi l'epopea romanzo, fa l'ingresso un'immagine eroica dal lato più umano per la quale l'*areté*, riferita a uomini che vivono un paesaggio di pace lontano dagli eventi bellici iliadici, si misura in relazione ai costumi più fini e allo stile di vita più raffinato della nobiltà. Gli eroi dell'*Odissea* non sono più figure sovrumane, quasi appartenenti a una natura superiore, non vivono più passioni superlative o destini straordinari; l'universo umano di Itaca così come appare nell'*Odissea* viene ritratto con realismo, perché considerato nella vita reale dei suoi membri. Al campo di battaglia di Troia ora si sostituisce un ambiente pa-

trio che lascia con molta probabilità una fotografia più vicina alla vita reale dell'aristocrazia del tempo, sicuramente più realistica rispetto all'immagine che si può dedurre dall'*Iliade*⁴.

L'educazione degli eroi iliadici rispecchiava lo spirito bellicoso della loro classe di appartenenza: desiderio d'onore e sentimento di casta. Da questo connubio derivava il modello educativo che in tutto e per tutto ricalcava l'etica aristocratica dell'ellenismo arcaico. L'*Iliade* è la fonte prima per ricostruire l'architettura di simile modello, basato su uno sviluppo unitario della personalità dell'uomo che aspirava a quella perfezione coincidente con la capacità di dare prova di massima *areté*. L'eroe dell'*Iliade* mostra una personalità gigantesca, ha un altissimo sentimento di sé e, in virtù di questa *philautia*, è portato a scegliere sempre per un'esistenza breve ma ricca di onore piuttosto che una vita lunga ma insignificante.

Il modello educativo interno all'*Odissea* svela dei caratteri diversi da quelli che animano gli intenti formativi della nobiltà iliadica. L'elemento di comunanza sta nella concezione di una educazione esclusivo appannaggio della classe nobiliare, insieme al carattere di essere un'educazione improntata al principio della trasmissione di insegnamenti, di costumi, di pratiche che gli anziani riferivano ai giovani. Al di là della concezione di educazione come modellamento dei fanciulli, i due poemi differiscono e l'*Odissea* palesa al tempo stesso un superamento del modello educativo più arcaico, l'ingresso di caratteri originali, un nuovo modo di intendere il fine dell'opera educativa cui si associa una lettura rinnovata del concetto di *areté*.

Il profilo educativo dell'*Odissea* è quello esclusivo della nobiltà itacese. L'eroe Odisseo, considerato nel suo processo di formazione della personalità, è tale perché autore di azioni degne di ammirazione sociale, ma è tale anche

⁴ Numerosissimi sono gli studi che si sono soffermati sulla datazione dei poemi attribuiti ad Omero. Premesso che in origine il materiale epico costituiva un insieme molto corposo e ritenendo che con ogni probabilità i nostri due poemi abbiano tratto origine proprio all'interno di questo materiale, si è da più parti convinti che l'*Iliade* e l'*Odissea*, pur considerati opera unitaria di un unico Omero, siano lo specchio di due stadi di civiltà diversi. L'*Iliade* si presenta come un poema più arcaico, in linea con Jaeger il quale, a sostegno della spiccata antichità dell'*Iliade* rispetto all'*Odissea*, riferisce il richiamo del poema di Achille con il canto eroico più antico con il quale condivide la materia epica, le battaglie e le gesta degli eroi. L'arcaismo dell'*Iliade* sta, dunque, secondo Jaeger nella materia e nel quadro valoriale che il poema presenta. Cfr. Jaeger W., *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, cit., pp. 54-55: «Il più antico dei due poemi epici mostra l'assoluta prevalenza dello stato di guerra, quale si deve presupporre nell'età delle migrazioni delle genti greche. L'*Iliade* si raffigura il suo mondo come un'età d'impero quasi esclusivo dell'antico spirito eroico dell'*areté*, e tale ideale incarna in tutti i suoi eroi. Essa fonde in indissolubile unità ideale l'immagine, tramandata nel canto, degli antichi eroi leggendari e le vive tradizioni dell'aristocrazia del proprio tempo, che conosce già una spiccata vita della polis, come dimostra soprattutto la rappresentazione di Ettore e dei Troiani. [...] l'*Odissea* per se stessa offre di rado l'occasione di descrivere lotte eroiche. Ma, se qualche cosa possiamo affermare circa la preistoria dell'epos, si è che il canto eroico più antico celebrava battaglie e gesta eroiche, e da canti e tradizioni siffatte è nata, nel suo contenuto, l'*Iliade*. Anche nel soggetto, appunto, si manifesta il suo carattere arcaico».

per meriti morali. È soprattutto il contegno la qualità che distingue la figura eroica nel poema più recente.

In tempo di pace, nel godimento di una quotidianità tranquilla, l'educazione diventa elemento fondamentale della classe aristocratica descritta nell'*Odissea*, per la quale inizia a porsi il problema di formare i rampolli secondo le esigenze della nuova epoca, non più aderente ai costumi e ai bisogni degli antenati. La forza fisica e il coraggio sul campo, ancora fondamentali cardini della cultura aristocratica, non bastano a fare un eroe. L'ideale umano dell'*areté* arcaica si emancipa, caricandosi di valenze intellettuali e di qualità morali. L'eroe dell'*Odissea* non si fa trovare mai impreparato nell'uso della parola e nel dispensare saggi consigli e il poeta esalta continuamente la sua figura facendone risaltare capacità e meriti della sua intelligenza. Ciò vale per Odisseo, ma vale allo stesso modo per Telemaco che il poeta definisce in più passi «grande oratore»⁵ o come colui capace di parlare «giudiziosamente»⁶.

A sostenere che le coordinate culturali dell'*Odissea* sono altre rispetto a quelle della precedente *Iliade* e il tipo umano ideale che informa di sé il modello di formazione è una figura nuova in cui, seppur vive l'ammirazione dell'antico ideale guerriero, è venuto a maturare l'elemento intellettuale che il poeta fa risaltare in modo particolare nel protagonista Odisseo, ma che è evidente anche in altre immagini eroiche quali quella del ricordato Telemaco dal saggio giudizio, quella di Menelao di cui si vantano qualità mentali, e in figure femminili quali principalmente Penelope astuta e saggia, Nausicaa che spicca per tutte le virtù richieste a una donna della cultura aristocratica, per bellezza, pudicizia e qualità domestiche.

Risulta chiara una prima circolarità nella struttura del modello educativo che si ricava dall'*Odissea*: l'importanza dell'elemento etico, l'alta considerazione dell'educazione dei giovani aristocratici, il ruolo del maestro che viene messo a fianco del giovane eroe, l'influenza educatrice della donna nella società che resta comunque una società maschile e guerriera, la formulazione di un ideale educativo su cui "modellare" i fanciulli dalla puerizia.

Nell'*Iliade* abbiamo conosciuto Achille, il cui ritratto sotto il profilo educativo si è affermato come un *exemplum*: i poemi hanno costruito un paradigma perfetto che armonizzava tutte le qualità dovute al suo *status*. Solo nella figura di Achille, infatti, i greci dei tempi più antichi riconoscevano i predicati tutti del modello, contemplativi delle "virtù delle armi" e delle "virtù della parola", sebbene sia noto che le capacità oratorie del Pelide non fossero eccezionali. Solo in lui, tuttavia, l'antichità elladica ha riconosciuto la completezza del modello, scindendo invece per Odisseo i due momenti del paradigma: nell'*Itace* si ravvisava la personificazione del buon parlatore e si insisteva sulle sue capacità intellettive e morali. Allo stesso modo Aiace, che nell'*Iliade* è secondo nell'uso delle armi solo ad Achille, era il simbolo

⁵ Si veda, ad esempio, *Od.* II, 85; 304.

⁶ Cfr. *Od.* I, 306; 346; 367; 383-385; 388; 412; II, 129; 208.

dell'eroe d'azione. In altre parole, accanto ad un modello ideale e ad un eroe tipo elaborati nell'arcaismo ellenico e sopravvissuti senza sosta nei tempi posteriori, il mondo omerico presenta la convivenza di alternativi percorsi di formazione, comunque ricalcanti una società statica e comunque specchio di un netto dualismo tra classi sociali.

Anche il modello di formazione umana che scaturisce dall'*Odissea* è un modello paradigmatico di vita e di cultura riservato all'aristocrazia itacese, è anch'esso un percorso di educazione dalle chiare lettere razionali, è in altro modo una *paideia* intenta a riprodurre immutato il tipo umano consono alle società aristocratiche del periodo arcaico, è ancora un'educazione pensata e realizzata *a priori*, che nega nella sostanza di considerare nel processo di formazione le dimensioni tutte dell'individuo/eroe.

Con Odisseo si entra in un universo con caratteri diversi rispetto al mondo eroico di Achille o di Aiace. Lo spaccato culturale e sociale che emerge dalla narrazione del poeta dell'*Odissea* è mutato rispetto alla più antica tradizione achea. Come si è visto, la medesima struttura comunitaria di Itaca e gli ambienti descritti nell'*Odissea* riportano ad un tempo e a una situazione socio-politica più recente di quelli dell'*Iliade*. Proprio la considerazione della struttura pubblica e politica di Itaca conferma l'importanza che nel poema è chiaramente riconosciuta al fattore educazione dei giovani.

In primo luogo l'isola è sotto il potere di un re e in essa operano un'assemblea e un consiglio. Dal poema si ricava che durante i venti anni di assenza di Odisseo né assemblea né consiglio sono stati convocati, neppure una volta. È un dato degno di nota ricordare che, quando Telemaco convoca l'assemblea per chiedere navi necessarie al viaggio che vuole tentare per sapere del destino di Odisseo, l'assemblea non accoglie la sua richiesta. Quella di Telemaco era, infatti, considerato un affare privato, un caso di famiglia di cui lo stesso Telemaco è consapevole⁷. Sempre ad Itaca compare, e l'*Odissea* ne è testimonianza, una certa divisione del lavoro, ma è fortemente avvertita la separazione fra la comunità e la famiglia. Era, dunque, "affare di famiglia" occuparsi dell'educazione dei figli: come già per Achille, anche Odisseo e Telemaco hanno dei maestri che li guidano in un percorso di formazione che è principalmente un percorso di formazione della personalità. Ma è vero anche che l'educazione dei figli di cui le famiglie nobiliari si occupano ricalcano modalità e contenuti regolamentati da quella che può ritenersi una morale comunitaria.

Da questo punto di vista, i poemi omerici hanno meritato il titolo di veri e propri testi rappresentativi della cultura greca arcaica, in considerazione della funzione educativa svolta sotto aspetti diversi. In primo luogo era il contenuto

⁷ La consapevolezza di Telemaco della linea di demarcazione fra la sfera del privato e la sfera delle cose pubbliche è espressa quando, giunto a Pilo alla ricerca di notizie sul padre, si rivolge a Nestore. Cfr. *Od.* III, 79-85: «O Nestore, figlio di Neleo, grande gloria degli Achei! Chiedi di dove noi siamo, ed io voglio dirtelo. Siamo giunti da Itaca, ai piedi del Neio. È affare privato, non pubblico, questo che dico: cerco notizie diffuse sul padre mio, se mai ne sento, sul chiaro intrepido Odisseo, che dicono un giorno distrusse la città dei Troiani, lottando al tuo fianco».

normativo della narrazione ad attribuire all'*epos* quel carattere di universalità tale da confermare la sua efficacia di comunicazione spirituale: gli uomini riconoscevano nei valori impliciti alla narrazione dell'*epopea* un carattere di permanenza. Jaeger, su questo punto, ha evidenziato la reciprocità fra il contenuto normativo proprio delle narrazioni omeriche e la forma artistica dell'opera d'arte. In più Jaeger ha tenuto ad evidenziare che «i valori supremi non divengono per gli uomini, per lo più, impressioni di valore permanente e d'efficacia suggestiva se non in quanto eternati dall'arte»⁸.

Di qui discendeva la constatazione che l'arte di Omero, l'*epos* di cui trattiamo, ha avuto per i Greci e poi anche nei tempi successivi una straordinaria funzione comunicativa ed educativa, grazie soprattutto al suo carattere di universalità e di diretto impatto con la realtà.

3. La formazione «nuova» di Odisseo

Omero nell'*Iliade* e nell'*Odissea* ha fermato un contenuto ideale che, grazie alla forma d'arte, si è eternata fino a dare origine nel periodo ellenistico a un lavoro scientifico teso esclusivamente allo studio dei poemi. Omero è educatore, meglio l'educatore per eccellenza con un primato incontrastato per più di un millennio di cultura greca, sì per aver espresso nei poemi una chiara volontà educativa. Questo di per sé sarebbe stato sufficiente a far di lui un educatore, ma non giustificerebbe un riconoscimento di autorità così indiscusso. Tale riconoscimento consiste nel fatto che la sua poesia si è resa capace di fissare e di conservare i più alti modelli di comportamento della società greca validi non solo nei tempi arcaici della storia ellenica ma validi anche dopo.

La poesia omerica si è resa consapevolmente portatrice dello spirito educativo greco. Oltre alla trattazione diretta e strutturata dei problemi educativi e delle implicazioni morali⁹, nell'*Iliade* e nell'*Odissea* aleggia un complesso di-

⁸ W. Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, I, cit., p.89.

⁹ Si pensi, in particolare, alla *Telemachia* nell'*Odissea* che ha un chiaro intento pedagogico. In generale i critici concordano nel ritenere più recenti le parti e i passi che nei poemi, in special modo nell'*Odissea*, hanno una specifica trattazione di carattere pedagogico. L'intento personale del poeta sfuma là dove subentra una evidente oggettività dello spirito educativo che si fa risalire naturalmente al genere artistico, per intenderci al carattere proprio dei primordiali canti epici. Nell'*Odissea* Penelope rivolgendosi all'aedo Femio ci fa conoscere indirettamente, ma anche direttamente, l'attività dei cantori: «Femio, molte altre imprese di uomini e dei tu conosci, che incantano gli uomini, e i cantori le celebrano». Queste «molte altre imprese di uomini e dei» hanno un forte significato sociale e lo stesso cantore ha un riconosciuto ruolo pubblico. Dalla relazione strettissima fra poesia e mito, fra poesia e memoria della gesta eroiche passate, deriva la funzione sociale del poeta e della sua parola e deriva ancor più il senso formativo della poesia. In virtù del riferimento al mito, che conserva e tiene vivo il ricordo delle imprese eroiche e degli eroi che ne sono stati protagonisti, si educa il popolo. I frequenti richiami al mito nella stessa poesia di Omero ha questo intento di ridestare negli uomini il senso di ciò che è degno di lode e di ciò che merita biasimo. Il mito, allora, è quella fonte di modelli in cui la società si riconosce e dalla quale attinge ideali utili

segno spirituale, risultante dalla sintesi straordinaria operata dal poeta di più elementi che fanno della poesia eroica un modello, anzi il modello classico, di costruzione educativa ed etica. Se osserviamo bene l'organizzazione della materia dei due poemi, immediatamente si constata che la storia si restringe attorno a due figure centrali, Achille nell'*Iliade* e Odisseo nell'*Odissea*. Come a sottolineare che su un quadro di battaglie e sullo sfondo dei numerosi combattimenti di numerosi eroi nell'*Iliade* la narrazione si concentra attorno alla figura e alla storia eroica di un solo eroe, del più grande eroe Achille e nell'*Odissea* tutto ruota intorno al *nostos* di Odisseo.

L'*aristia* di un eroe singolo e la narrazione di episodi in cui tuttavia acquista rilievo un destino individuale risultano funzionali all'intenzione formativa che il poeta epico vuole promuovere. In sé la vicenda di Achille o il viaggio di Odisseo si qualificano come storie definite, che godono di una sicura autonomia e che, di conseguenza, si ergono a racconti incitativi, fortemente educative per chi le ascolta. Queste vicende, che ovviamente si intrecciano a particolari ma che hanno significato conchiuso in se stesse, sono costruite dall'abilità artistica del poeta come fossero per la società aristocratica della Grecia arcaica di ideali, di modelli comportamentali validi e da seguire per chiunque volesse in una società come quella omerica basata su un modello competitivo di *areté* confermarsi come *agathós*. In questo senso negli eroi eternati dalla parola del poeta, nelle loro azioni e nei loro modi di vivere i giovani aristocratici della Grecia arcaica intravedevano modelli e norme per la propria vita, riconoscevano valori paradigmatici da seguire e applicare nei propri pensieri e nelle proprie azioni.

Diletto e imitazione possono dirsi gli effetti che sui figli della classe aristocratica arcaica produceva l'ascolto delle *aristie* passate. Finalità principale, in ogni caso, restava l'educazione dei giovani. In realtà, come si è accennato, nel periodo più antico della storia culturale greca la preoccupazione per la formazione dei giovani, e dei giovani aristocratici in modo speciale, era in primo luogo un affare privato, ossia era una questione di cui si prendevano cura le famiglie. Ma è chiaro che l'affare privato collimava in questi secoli, e anche oltre, con gli interessi della società, non a caso definibile come società educan-

per la vita. Il mito, ancora, contiene per la società a cui Omero parla quelle istanze normative universali, regolatrici dell'esistenza dell'aristocrazia arcaica. È noto che nell'*epos*, derivazione del canto eroico, tutto sia sottoposto ad una revisione idealizzatrice, fatta di esaltazioni e trasfigurazioni in positivo. Per questo carattere il canto eroico, e di conseguenza l'epopea successiva, è educativo *tout court* e da esso lo spirito educativo è subentrato anche nelle forme letterarie posteriori, quali la tragedia ma anche la storiografia più tarda, che attingono al contenuto mitico.

Fra i tanti, si vedano in particolare su questo tema gli studi di C. Calame, *Fra racconto eroico e poesia rituale: il soggetto poetico che canta il mito* (Pindaro, *Olimpica* 6), in "Quaderni Urbinati di cultura classica" 92/2, 2009, pp. 11-26; Id., *Poetiche dei miti nella Grecia antica*, tr.it. Argo, Lecce, 2011. Si leggano per aspetti specifici, fra i tanti, E. Cantarella, *Itaca. Eroi, donne e potere tra vendetta e diritto*, Milano, Feltrinelli, 2010⁶; D. Restani (a cura di), *Musica e mito nella Grecia antica*, Bologna, il Mulino, 1995.

te. Questo passaggio è fondamentale per comprendere fino in fondo lo spirito educativo originario, lo spirito educativo eroico che ha segnato *ante tempore* le basi per l'articolazione del modello pedagogico occidentale.

Il rapporto famiglia-società, il rapporto privato-pubblico, il rapporto singolo-collettività si arginano entro confini talvolta scivolosi e indecisi. Non è sempre netta la separazione delle due sfere, quella pubblica e quella privata, dal momento che vi è costante una metacoscienza spirituale che governa la circolarità fra il singolo e il gruppo sociale, fra la famiglia e la collettività. È affare privato, allora, pensare affinché i giovani nobili ricevessero l'istruzione adeguata alla loro appartenenza culturale: ed è così che Achille viene da Peleo affidato a Fenice e poi diventa allievo di Chirone, «il più giusto fra tutti i Centauri»¹⁰, che guidava una vera e propria «scuola eroica» al pari di Odisseo che pure si formò secondo i medesimi ammaestramenti richiesti al fine di divenire eroe¹¹. Si sa anche che dal centauro Chirone Achille apprese la farmacopea¹², l'arte di usare farmaci «blandi ed efficaci», tecnica che Achille a sua volta trasmise all'amico Patroclo e che era considerata *kat'antiphrasin*, vale a dire tecnica legatissima all'arte della guerra di cui Achille era esperto. L'abitudine di affiancare un giovane nobile ad un educatore è dichiarata anche nell'*Odissea*, dove si vede chiaramente che a Telemaco si insegnano i valori del coraggio e dell'eccellenza, allo stesso tempo si sollecita a esercitazioni con la lira, al canto, ai sacrifici, al culto degli eroi, all'ascolto delle *aristie* passate, in una espressione al criterio oratorio-musicale.

Si trattava di un'educazione che, assemblando parole e fatti, *epea kai erga*, lingua e mano, mirava a favorire nei giovani aristocratici astuzia, intelligenza e vigore fisico. Lo strumento di cui si serve è l'agonismo e il metodo cui si ispira è l'esempio¹³. Tipico, dunque, dell'educazione aristocratica antica è la presenza di un precettore, di solito scelto fra gli amici più fidati del padre del giovinetto, come Fenice per Peleo e come Mente per Telemaco. Non è un caso a tal proposito che la dea Atena si presenti a Telemaco assumendo le sembianze del vecchio amico del padre, come quando la stessa dea appare al giovane sotto le spoglie di Mentore, altro vecchio amico di Odisseo. I due «educatori» guidano Telemaco con consigli, soprattutto durante il viaggio che compie a Pilo e a Sparta dal re Menelao sperando di ricevere notizie sulla sorte del padre.

¹⁰ *Il. XI*, 832.

¹¹ Tra le testimonianze, è importante quella di Senofonte che attribuisce a Chirone l'educazione di ventuno giovani.

¹² *Il. XI*, 830-832. Chirone abitava e governava sulle valli del Pelio, che nella tradizione passavano per essere piene di erbe medicinali. Da qui la sapienza di Chirone nell'uso dei farmaci.

¹³ Cfr. H.-I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, tr.it., Roma, Studium, 1973². Si legga lo studio di M.A. Manacorda, *La paideia di Achille*, Roma, Editori Riuniti, 1971, da cui indirettamente si traggono i principi metodologici dell'educazione eroica. Importanti i contributi di V. Benedetti Brunelli, *Il pensiero educativo della Grecia*, Roma, Studium Urbis, 1939.

Nell'*Odissea* si è aggiunto un elemento nuovo sotto il profilo della riflessione pedagogica: in questo poema, in modo particolare nella parte denominata *Telemachia*, è più marcato l'interesse del poeta che si muove nel tratteggiare lo sviluppo, anche interiore, del giovane regale verso la meta. In altro modo, Omero sembra qui voler analizzare il come prende forma e contenuto il processo che porta il giovane a divenire un *agathós*, a pensare nei modi e nello stile propri ad un *agathós*, ad agire con successo, a godere della fama popolare, a mettere a frutto in ultimo tutte le qualità riconosciute giuste e buone secondo il sistema normativo e valoriale della società aristocratica del tempo.

L'elemento nuovo che compare nell'*Odissea* sotto il profilo dell'educazione dei giovani è, dunque, proprio quello *strictu sensu* educativo: una maggiore consapevolezza del pensiero greco, uno stadio più progredito di cultura nel mondo odissiano e, cosa di rilievo, un più vivo interesse dei nuovi tempi di fissare un modello di formazione umana più consono alle esigenze di una società non più soggetta ai riti e alle norme della guerra, ma nuova nella organizzazione e nel sistema sociale e culturale.

Odisseo è un uomo nuovo rispetto ad Achille. In Odisseo, più in generale nell'*Odissea*, si intravede prendere corpo un sistema di valori non rispondenti alla logica della competitività ma legati alla dimensione e alla responsabilità morali. Certamente nell'ambiente sociale il sistema dei valori non competitivi non aveva forte rilevanza, tuttavia è in questo ambiente che esso inizia ad affermarsi. Le virtù collaborative denotano un cambiamento interno alla società e una trasformazione nelle relazioni umane; è chiara l'influenza nella determinazione del modello educativo, che sul sistema dei valori sociali prende corpo e che in modo molto evidente insieme a quel sistema si definisce nell'architettura.

I valori collaborativi che la società di Odisseo scopre e sui quali inizia a far affidamento maturano in un tempo di relativa pace e, dunque, vanno compresi alla luce delle condizioni politiche ed economiche che vivono gli uomini e le donne dopo la decennale guerra combattuta a Troia. È logico che la pura educazione militare e i valori di coraggio e forza fisica, pur ancora altamente considerati, si vedono riletti e affiancati da modi educativi, modelli culturali e qualità altre che la condizione sociale richiede.

Il modello educativo interpretato dall'eroe Achille resterà un riferimento paradigmatico per lungo tempo, ma ciò che va sottolineato è che esso non è l'unica opzione educativa. Con Odisseo appare chiaramente la convivenza di un doppio modello di formazione sorta proprio con Omero¹⁴.

¹⁴ Importanti sono a tal riguardo le riflessioni di Adorno e Horkheimer. Si rimanda, in particolare, agli studi di M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, tr.it., Torino, Einaudi, 1997 e di M. Horkheimer, *Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale*, tr.it., Torino, Einaudi, 1969. Per un approfondimento d'insieme si consideri, inoltre, S. Petrucciani, *Ragione e dominio. L'autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer*, Roma, Salerno Editrice, 1984.

Bibliografia

- A. W. Adkins, *La morale dei Greci. Da Omero ad Aristotele*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1964.
- K. O. Apel, *Comunità e comunicazione*, trad.it., Torino, Rosenberg & Sellier, 1977.
- V. Benedetti Brunelli, *Il pensiero educativo della Grecia*, Roma, Studium Urbis, 1939.
- V. Benetti Brunelli, *L'eroico omerico*, Padova, CEDAM, 1941.
- E. M. Bruni, *Achille o dell'educazione razionale*, Venezia, Marsilio, 2012.
- F. Cambi (a cura di), *Sul canone della pedagogia occidentale*, Roma, Carocci, 2009.
- F. Cambi, *Manuale di storia della pedagogia*, Roma-Bari, Laterza, 2009¹³.
- E. R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, trad.it., Firenze, La Nuova Italia, 1978.
- A. Ercolani, *Omero. Introduzione allo studio dell'epica greca arcaica*, Roma, Carocci, 2006.
- M. I. Finley, *The world of Odysseus*, London, Penguin' Books, 1979².
- M. Gennari, *Il mito e gli dèi, gli uomini e le città*, in «Studi sulla formazione», anno X, 1-2, 2007, pp. 138-147.
- W. Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Berlin, W. de Gruyter, 1934, Bde.3 (tr. It. *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, Firenze, La Nuova Italia, 1978, voll. 3).
- M. A. Manacorda, *La paideia di Achille*, Roma, Editori Riuniti, 1971.
- H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Le Seuil, Paris, 1948 (tr. It. *Storia dell'educazione nell'antichità*, trad.it., Roma, Studium, 1973²).
- F. Pontani, *Sguardi su Ulisse. La tradizione esegetica greca all'Odissea*, Roma, Storia e Letteratura, 2005.
- P. Vidal-Naquet, *Il mondo di Omero*, trad.it., Roma, Donzelli, 2006.